

## MOTIVOS BÍBLICOS NA HISTORIOGRAFIA DE SANTA CRUZ DE COIMBRA DOS FINAIS DO SÉCULO XII

ARMANDO DE SOUSA PEREIRA \*

Na década de oitenta do século XII foram redigidos, pelos cónegos regnantes de Santa Cruz, os dois mais relevantes textos dos primórdios da historiografia portuguesa. Essencialmente dedicados à lembrança de episódios bélicos ocorridos num passado recente, eles espelham a riqueza e a originalidade dos escritos oriundos desta comunidade religiosa e constituem um precioso testemunho para a compreensão da dinâmica da Reconquista na mais ocidental das fronteiras entre a Cristandade e o Islão hispânicos.

Fundado cerca de cinquenta anos antes, na cidade de Coimbra e sob o patrocínio de Afonso Henriques, aquele mosteiro acabaria por tornar-se, num curto espaço de tempo, em destacado centro produtor de cultura letrada, tendo ainda fornecido os apoios político-administrativo, ideológico e espiritual ao jovem rei e à nascente monarquia, e polarizado em seu redor a aristocracia guerreira local <sup>1</sup>. No que respeita ao interesse dos seus membros por temas de carácter histórico, a matéria que aqui nos ocupa,

---

\* Mestre em História Medieval, FCSH/UNL.

<sup>1</sup> As várias circunstâncias ligadas à fundação desta inovadora congregação religiosa, imbuída do espírito reformador da Igreja então em curso, foram esclarecidas e aprofundadas no recente estudo de Armando Alberto MARTINS, *O mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, séculos XII-XV. História e instituição*, Lisboa, 1996, t. 1, pp. 121-163, tese de doutoramento policopiada. Sobre a produção cultural dos crúzios consulte-se o livro já clássico de António CRUZ (*Santa Cruz de Coimbra na cultura portuguesa da Idade Média*, Porto, 1964) e uma análise global de Aires Augusto NASCIMENTO, “O scriptorium de Santa Cruz: momentos da sua história”, *Catálogo dos códices da livraria de mão do mosteiro de Santa Cruz de Coimbra na Biblioteca Pública Municipal do Porto*, coord. Aires Augusto Nascimento e José Francisco Meirinhos, Porto, 1997, pp. LXIX-XCV.

ele evidencia-se na recolha e compilação, no seu *scriptorium*, durante os anos trinta, das memórias analísticas compostas nos cenóbios portugalenses de S<sup>to</sup> Tirso e Grijó nos finais do século XI e começos do seguinte, mais tarde, na elaboração de obras originais, nomeadamente os sintéticos anais de cerca de 1169 e dois outros textos muito mais ampliados, os referidos na abertura deste ensaio e que a seguir são apresentados <sup>2</sup>.

O primeiro, intitulado *De Expugnatione Scalabis* por Alexandre Herculano, consiste numa narrativa escrita para celebrar o feito da tomada de Santarém <sup>3</sup>, em 1147, por Afonso I e o grupo dos cavaleiros de Coimbra, os que mais activamente passaram a participar nas campanhas da Reconquista, sobretudo após a transferência do rei para esta cidade, por volta de 1130, local donde partiam as expedições guerreiras em direcção ao Sul islâmico <sup>4</sup>. Teria sido redigido com o intuito de conservar e transmitir as memórias de um desses antigos combatentes, que abandonou a carreira das armas e se recolheu ao mosteiro, recordando e perpetuando assim as virtudes militares do monarca <sup>5</sup>. Um texto que, além de muito realista, pois descreve com grande vivacidade e riqueza de pormenores os vários momentos da conquista, possui também passos próximos do estilo épico, apresentando, em discurso directo, a preparação, assalto e ocupação da cidade pelos cristãos <sup>6</sup>. A forma exaltada e laudatória com que a

---

<sup>2</sup> Cf. Luís KRUS: *A produção do passado nas comunidades letradas do Entre Minho e Mondego nos séculos XI e XII – as origens da analística portuguesa*, Lisboa, 1998, lição das provas de agregação à FCSH/UNL, policopiada; “Historiografia”, *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*, organ. e coord. Giulia Lanciani e Giuseppe Tavani, Lisboa, 1993, pp. 312-315.

<sup>3</sup> Remetemos para a edição de Alexandre HERCULANO, *Portugaliae Monumenta Historica. Scriptores*, Lisboa, 1856, pp. 93-95, doravante designado pela sigla *DES*. A respectiva inserção no contexto da produção historiográfica da Idade Média portuguesa, e sua projecção posterior, assim como uma análise na perspectiva da crítica textual, foi elaborada por Armando de Sousa PEREIRA, “A conquista de Santarém na tradição historiográfica portuguesa”, *2º Congresso Histórico de Guimarães. Actas*, Guimarães, 1997, vol. 5, pp. 297-323.

<sup>4</sup> Cf. José MATTOSO, *Ricos-homens, infâncias e cavaleiros. A nobreza medieval portuguesa nos séculos XI e XII*, 2ª ed., Lisboa, 1985, pp. 181-192.

<sup>5</sup> Seguimos a hipótese de José Mattoso: “As três faces de Afonso Henriques”, *Naquele tempo. Ensaios de história medieval*, Lisboa, 2000, pp. 469-484; “Gesta de Afonso Henriques”, *Dicionário da literatura medieval...*, *op. cit.*, pp. 293-294. Consulte-se também um estudo anterior de Luís Filipe Lindley CINTRA, *Crónica Geral de Espanha de 1344*, Lisboa, 1951, vol. 1, pp. CCCXCII-CCCXCIV, nota 214.

<sup>6</sup> Cf. José MATTOSO, “Épica (temas épicos)”, *Dicionário da literatura medieval...*, *op. cit.*, pp. 237-238.

figura do rei é nele evocada enquadra-se no ambiente de crise suscitado pelo perigo de capitulação, em 1184, dessa mesma praça, devido a uma punitiva incursão e cerco com que os Almóadas a tentaram reconquistar <sup>7</sup>. É nesse contexto que é recordado, com as lições de um passado heróico, o protagonismo régio nas vitórias antes alcançadas. Tal discurso dirigia-se ao seu sucessor, Sancho I, que devia continuar com igual sucesso a empresa bélica iniciada pelo pai, mas também ao colectivo dos combatentes portugueses, dos quais se esperava o mesmo valor, confiança e determinação dos que haviam acompanhado Afonso Henriques, pois era necessário enfrentar decididamente os Infiéis e as suas imprevisíveis expedições, como as que, em 1190 e 1191, voltariam a invadir o território. Trata-se, portanto, de um texto tanto de resistência como de exortação a uma guerra sem tréguas, através da fixação memorialística de um pretérito triunfo, o que não deixa de ser revelador da importância estratégica de Santarém para a manutenção cristã da fronteira do Tejo.

O segundo texto, os *Annales D. Alfonsi Portugallensium regis*, redigido cerca de 1185, após a morte do rei fundador, e assim intitulado por Monica Blöcker-Walter, constitui uma continuação dos primeiros anais cruzios, os de 1169, tendo sido ultimamente designado sob o título de *Anais de Santa Cruz II*, por Luís Krus <sup>8</sup>. Redigidos numa época de retrocesso da fronteira cristã, uma vez que a derrota dos Almóadas no cerco que haviam posto, um ano antes, a Santarém, não dera grandes certezas quanto à futura segurança e integridade do território, obrigando o seu herdeiro e respectivos guerreiros a prepararem-se para eventuais, e depois renovadas, ameaças do inimigo, estes anais valorizam, sobretudo, as conquistas que Afonso I foi acumulando e associando ao seu nome.

---

<sup>7</sup> Sobre as campanhas almóadas a Portugal, iniciadas nos anos setenta do século XII e retomadas nas décadas subsequentes, cf. José MATTOSO, “Dois séculos de vicissitudes políticas”, *História de Portugal*, dir. José Mattoso, Lisboa, 1993, pp. 91-97. Quanto à invasão mencionada, veja-se o bem documentado estudo, com base em fontes árabes e cristãs, realizado por A. Botelho da Costa VEIGA, “A invasão almóada de 1184”, *Anais da Academia Portuguesa da História*, 2<sup>a</sup> s., 7 (1956), pp. 273-339.

<sup>8</sup> Remetemos para a edição de Monica BLÖCKER-WALTER, *Alfons I von Portugal. Studien zu Geschichte und Sage des Begründers der portugiesischen Unabhängigkeiten*, Zurich, 1966, pp. 151-161, doravante mencionado pela sigla ASC II. A sua posição no conjunto da historiografia medieval portuguesa foi avaliada por José MATTOSO (“As três faces...”, *op. cit.*, pp. 31-33; “Anais”, *Dicionário da literatura medieval...*, *op. cit.*, pp. 50-51) e Luís KRUS (“Historiografia”, *Dicionário da literatura medieval...*, *op. cit.*, pp. 312-315; *A produção do passado...*, *op. cit.*, p. 4).

Globalmente, reúnem um conjunto de vinte e seis notícias, compreendidas entre os anos de 1125, quando o rei se armou cavaleiro na catedral de Zamora, e o de 1184, recordado como o da primeira grande incursão almóada a Portugal, tendo, ainda, intercalados breves registos de carácter genealógico. A maioria delas é muito ampliada, aproximando-se do género cronístico, sobretudo as que lembram os mais significativos momentos político-militares do seu reinado, como sejam as relativas à sua ocupação do governo do Condado Portucalense, à construção do castelo de Leiria e sua posterior destruição pelos muçulmanos, à batalha de Ourique e aos decisivos avanços cristãos para Sul, no contexto da fragmentação da hegemonia almorávida no Andaluz, e ainda, à longa e atenta descrição dos preparativos da já mencionada invasão inimiga, da qual não era possível medir as consequências nem antever o desfecho.

A construção de uma memória do passado do reino, de que estas duas obras são exemplos representativos, resulta, assim, da conjuntura militar adversa que então se vivia no espaço português, tendo em consideração a funcionalidade ideológica e propagandística que presidiu à sua elaboração. Com efeito, o registo de determinados acontecimentos e a omissão ou laconismo de outros, a contrastante forma de tratamento dos beligerantes envolvidos e a concepção de uma progressão territorial cristã divinamente conduzida e sancionada, podem entender-se nessa perspectiva <sup>9</sup>. Mas a escrita dos cónegos regrantes conimbricenses, quer nos aspectos formais quer de conteúdo, foi igualmente condicionada pelo grau de preparação cultural dos respectivos autores. O catálogo da sua livraria manifesta, neste aspecto, e apesar de não corresponder à totalidade do fundo original, a diversidade e a riqueza das obras de que dispunham para a sua formação, onde figuram os principais representantes da patrística e dos escritores eclesiásticos, além de importantes autores da sua época, como Hugo de S. Vítor ou S. Bernardo, adquiridas e copiadas nos contactos mantidos com a Cristandade transpirenaica, logo a partir dos primeiros tempos da canónica coimbrã <sup>10</sup>. E a verdade é que, já nas décadas de cinquenta e

---

<sup>9</sup> Veja-se este tipo de análise em Armando de Sousa PEREIRA, *Representações da guerra na cultura letrada dos séculos XI-XIII: a fronteira hispânica ocidental*, Lisboa, 2000, pp. 66-88, tese de mestrado policopiada.

<sup>10</sup> O maior investimento dos crúzios na aquisição e produção de escritos corresponde, também, ao tempo da sua consolidação institucional e a um período de grande prosperidade material na vida da congregação, sobretudo entre 1162 e o fim do século XII, de que a organização de dois cartulários, o *Livro Santo* e o *Livro de D. João Teotónio*, com as doações, escambos e compras do mosteiro, é um claro exemplo. Cf. Armando Alberto

sessenta tinham sido elaborados no mosteiro notáveis textos de carácter hagiográfico, bem reveladores das qualidades literárias de quem os redigiu <sup>11</sup>.

Todavia, a principal fonte de reflexão e inspiração encontravam-na os monges na *lectio divina*, ou seja, na leitura do livro por excelência da Idade Média, a Bíblia, que moldava todo o seu universo mental, a sua visão do mundo e do homem. Na realidade, a preparação escolar dos que optavam por seguir a carreira eclesiástica radicava, em primeiro lugar, na leitura da Vulgata e dos comentários que os Santos Padres sobre ela haviam feito, tendo os estudos de exegese adquirido particular relevo nos séculos XI e XII <sup>12</sup>. Dado serem indispensáveis para os ofícios divinos, normal seria que todas as comunidades monásticas incluíssem nas suas bibliotecas exemplares dos textos bíblicos, em número variável conforme as possibilidades económicas e a importância das mesmas, destacando-se, no século da formação de Portugal, a de Santa Cruz de Coimbra <sup>13</sup>.

---

MARTINS, *op. cit.*, t. 1, pp. 155-158 e 214-215; Aires Augusto NASCIMENTO, *op. cit.*, p. XC.

<sup>11</sup> A mais recente edição destas hagiografias, com estudos introdutórios e notas críticas, foi feita por Aires Augusto NASCIMENTO, *Hagiografia de Santa Cruz de Coimbra. Vida de D. Telo, Vida de D. Teotónio, Vida de Martinho de Soure*, Lisboa, 1998.

<sup>12</sup> Cf. Jean CHÂTILLON, “La Bible dans les écoles du XII<sup>e</sup> siècle”, *D’Isidore de Séville à saint Thomas d’Aquin. Etudes d’histoire et de théologie*, Hampshire, 1985, II; Lesley SMITH, “The theology of the twelfth- and thirteenth-century Bible”, *The early medieval Bible. Its production, decoration and use*, ed. Richard Gameson, Cambridge, 1994, pp. 223-232. Sobre o estudo da *pagina sacra* em Santa Cruz de Coimbra, consulte-se António CRUZ, *op. cit.*, pp. 149-188.

<sup>13</sup> Cf. José MATTOSO, “A cultura monástica em Portugal (875-1200)”, *Religião e cultura na Idade Média portuguesa*, 2<sup>a</sup> ed., Lisboa, 1997, pp. 355-393; José ANTUNES, “Bíblia”, *Dicionário da literatura medieval...*, *op. cit.*, pp. 85-88. No catálogo da biblioteca crúzia (consulte-se a edição citada na nota 1 deste ensaio) encontramos um códice profusamente iluminado, da segunda metade do século XII, que contém uma versão do Antigo Testamento comentada por S. Jerónimo (*Testamentum Vetus*, códice 1/32); uma cópia, datada de 1139, de um conjunto de homílias feitas sobre textos bíblicos, por S. Ambrósio, S. Agostinho, João Crisóstomo, S. Jerónimo, Gregório Magno, Cassiodoro e Beda (códice 4/23); o comentário bíblico ao Livro de Reis, efectuado por Rábano Mauro e copiado em Santa Cruz nos fins do século XII (*In Quatuor Libros Regum Commentarii*, códice 11/55); ou ainda um *Psalterium* copiado em 1179 (códice 27/92). Além disso, é provável que este mosteiro possuísse também um exemplar da mais célebre obra de Gregório Magno, *Moralia* ou *Expositio in Librum Job*, segundo o documento em que Teresa Soares doa, por volta de 1140, trinta morabitanos para a preparação de um códice com esse título; cf. António CRUZ, *op. cit.*, p. 83; Leontina VENTURA e Ana Santiago FARIA, *Livro Santo de Santa Cruz. Cartulário do séc. XII*, Coimbra, 1990, doc. 28, pp. 148-149.

A grande familiaridade destes homens com as palavras do chamado *Liber librorum* é, portanto, uma evidência e reflecte-se nos mais variados dos seus escritos, das vidas de santos às arengas de documentos jurídicos <sup>14</sup>. As suas obras historiográficas não são excepção, tendo sido campo privilegiado de aplicação de temas, figuras ou fórmulas bíblicas <sup>15</sup>, em concordância, aliás, com a concepção teológica da História vigente no período medieval <sup>16</sup>. Utilizar expressões bíblicas para narrar outros acontecimentos era mais do que um ornamento literário, consistia em trasladar para eles o sentido profundo que tinham na Sagrada Escritura, não só em termos comparativos mas também para os inscrever no mesmo significado das narrações bíblicas, ou seja, atribuía um carácter sagrado ao texto e às memórias que ele perpetua, integrava a história profana na história da salvação. É nesta perspectiva que propomos uma abordagem à historiografia produzida no *scriptorium* crúzio nos finais do século XII.

### **O herói guerreiro cristão: fé, coragem e território**

A primeira notícia recenseada pelos *ASC II* data de 1125 e constitui uma espécie de intróito à história do longo reinado do monarca fundador, Afonso Henriques, do qual se apresenta um retrato notável a todos os níveis, inspirado nos textos sagrados do Antigo Testamento. No contexto da sua investidura cavaleiresca, cerimónia realizada no altar da catedral

---

<sup>14</sup> Um amplo e genérico panorama sobre a influência dos textos bíblicos em alguns dos géneros literários desenvolvidos na Idade Média foi apresentado por Mário MARTINS, *A Bíblia na literatura medieval portuguesa*, Lisboa, 1979.

<sup>15</sup> Veja-se uma abordagem pioneira a este assunto em Paul ALPHANDÉRY, “Les citations bibliques chez les historiens de la Première Croisade”, *Revue de l’Histoire des Religions*, 99 (1929), pp. 139-157; e um estudo mais recente de Isabel J. LAS HERAS, “Temas y expresiones bíblicas en las crónicas del ciclo de Alfonso III”, *Hispania Sacra*, 49 (1997), pp. 587-600.

<sup>16</sup> Cf. Bernard GUENÉE, *Histoire et culture historique dans l’Occident médiéval*, Paris, 1980, pp. 29-33; Guy BOURDÉ e Hervé MARTIN, *Les écoles historiques*, Paris, 1983, pp. 18-22. Sobre a influência da Bíblia na concepção do devir histórico pelos autores medievais, cf. R. W. SOUTHERN, “Aspects of the european tradition of historical writing: 2. Hugh of St Victor and the idea of historical development”, *Transactions of the Royal Historical Society*, 5ª s., 21 (1971), pp. 159-179; Roger D. RAY, “Medieval historiography through the twelfth century: problems and progress of research”, *Viator*, 5 (1974), pp. 33-59; Karl-Ferdinand WERNER, “A verdade histórica para os historiadores da alta Idade Média”, *Certezas e incertezas da História*, dir. Gilbert Gadoffre, Lisboa, 1988, pp. 41-48.

de Zamora no dia de Pentecostes, ele é recordado como um guerreiro de aspecto físico surpreendente, pois parecia um gigante (*sicut gygas*) por ser de grande estatura (*magnus erat corpore*), e destemido e corajoso como o leão (*similis factus est leoni in operibus suis, et sicut catulus leonis rugiens in venatione*)<sup>17</sup>, através de citações quase textuais do I Livro dos Macabeus, pois são praticamente as mesmas as palavras nele utilizadas para descrever Judas Macabeu, um dos filhos de Matatias que mais se destacou na revolta e libertação dos Israelitas contra o domínio selêucida<sup>18</sup>. Para a construção discursiva da dimensão bélica de Afonso I os monges de Santa Cruz recorreram, assim, a um arquétipo de herói guerreiro retirado do passado bíblico e reatualizado como modelo a imitar na produção cultural e artística da Cristandade latina medieval<sup>19</sup>. Além da força e da coragem, possuía ainda linguagem erudita (*lingua eruditus*), uma fórmula encontrada em Isaías a propósito do carácter profético da missão que Deus lhe destinou junto dos exilados na Babilónia, uma espécie de dom divino também extensivo ao rei português<sup>20</sup>. O seu retrato é completado com uma citação do Livro de Reis, ao evocar-se a sua bela fisionomia (*pulcher aspectu*) nos mesmos termos em que se fala de David, o protótipo do governante ideal, no momento em que é escolhido por Javé

<sup>17</sup> ASC II, Era 1163, p. 151. Seguimos as correcções à edição de Monica Blöcker-Walter feitas por José ANTUNES, *A cultura erudita portuguesa nos séculos XIII e XIV (juristas e teólogos)*, Coimbra, 1995, pp. 37-38, tese de doutoramento policopiada, assim como os respectivos comentários aos *Anais*, na perspectiva do pensamento político, retomados em “O príncipe ideal cristão nos Annales Domni Alfonsi Portugallensium regis (1185)”, *Hvmanitas*, 50 (1998), pp. 437-440.

<sup>18</sup> I Mac. 3: 3-4 (induit se lorica sicut gygas, et succinxit se arma bellica sua in praeliis, et protegebat castra gladio suo. Similis factus est leoni in operibus suis, et sicut catulus leonis rugiens in venatione). O leão surge, na tradição veterotestamentária, associado à força, valor e rapacidade, sendo a sua atitude também comparada à acção de Javé, destacando a sua invencibilidade quando intervém salvificamente na história do seu povo; cf. F. STOLZ, “León”, *Diccionario teologico manual del Antiguo Testamento*, ed. Ernst Jenni e Claus Westermann, Madrid, 1979, t. 1, cols. 339-343.

<sup>19</sup> Sobre a recepção dos Macabeus como arquétipos do guerreiro ideal no Ocidente medieval, cf. Jean DUBABIN, “The Maccabees as exemplars in the tenth and eleventh centuries”, *Studies in Church History, subsidia* 4 (1985), pp. 31-41. Note-se que também na *Chronica Adefonsi Imperatoris*, de meados do século XII, Afonso VII de Castela-Leão é considerado o grande condutor da guerra contra o Islão, num texto recheado de referências bíblicas, especialmente dos livros dos Macabeus; cf. R. A. FLETCHER, “Reconquest and Crusade in Spain, c. 1050-1150”, *Transactions of the Royal Historical Society*, 5ª s., 37 (1987), pp. 41-42.

<sup>20</sup> ASC II, Era 1163, p. 151; Is. 50: 4 (Dominus dedit mihi linguam eruditam).



e ungido por Samuel com os santos óleos <sup>21</sup>. Passagem bem significativa uma vez que, por um lado, a beleza física era, na tradição veterotestamentária, um dos atributos essenciais dos candidatos à realeza <sup>22</sup>, por outro, ao ser evocada a eleição divina dos monarcas, através da referência implícita ao ritual da unção régia, ou seja, trata-se de antecipar em vários anos uma dignidade só oficialmente autoproclamada após 1139. Com efeito, no seu panegírico de 1125 tanto se encontram os atributos do príncipe ideal, como a força, a coragem, a beleza e a sabedoria, como se evidenciam os rituais de consagração do mesmo, ao mencionar-se o dia do calendário litúrgico associado à coroação dos reis hispânicos e a unção e eleição divinas, que legitimam o seu poder e o transformam num paladino ao serviço da causa da Igreja <sup>23</sup>.

Tais qualidades físicas e morais determinam, em consequência, a natureza dos feitos e dos comportamentos bélicos de Afonso Henriques, um irredutível guerreiro que parece especialmente vocacionado para a construção e defesa, com a sua espada, de um espaço que se afirma pertencer-lhe (*protexit totum Portugalle gladio suo*), assim como Judas Macabeu o fez em relação à terra israelita ameaçada pela presença de reis e deuses estrangeiros <sup>24</sup>. Nesta ordem de ideias, e quanto às lutas que travou, ele é apresentado como tendo mão forte e braço extenso (*manu forti et brachio extento*), fórmula bíblica recorrente para designar a poderosa e punitiva força de Javé contra os adversários de Israel, testemunhada na sua acção salvífica no êxodo do Egipto, e que neste caso parece consubstanciar uma ligação muito próxima entre o monarca e a divindade, na qualidade de executante dos respectivos desígnios <sup>25</sup>. Os combates e a acção

---

<sup>21</sup> ASC II, Era 1163, p. 151; I Sam. 16:12 (*pulcher aspectu*).

<sup>22</sup> Sobre este aspecto veja-se Pierre GIBERT, *Os livros de Samuel e dos Reis: da lenda para a história*, São Paulo, 1987, pp. 38 e 42.

<sup>23</sup> Sobre os atributos da função régia, os seus sinais e símbolos de identificação, cf. José MATTOSO: “A realeza de Afonso Henriques”, *Fragmentos de uma composição medieval*, Lisboa, 1987, pp. 213-232; “A coroação dos primeiros reis de Portugal”, *Naquele tempo...*, *op. cit.*, pp. 501-518.

<sup>24</sup> ASC II, Era 1163, p. 151; I Mac. 3: 3 (*protegebat castra gladio suo*).

<sup>25</sup> ASC II, Era 1166, Era 1173 e Era 1185, pp. 152 e 157, respectivamente; Dt. 5: 15 e 26: 8 (*in manu forti, et brachio extento*); I Rs. 8: 41-42 (*manus tua fortis, et brachium tuum extentum*); II Mac. 15: 23 (*magnitudinis brachii tui*); Ez. 20: 34 (*in manu valida, et in brachio extento*); cf. A. S. VAN DER WOUDE, “Braço”, *Diccionario teologico...*, *op. cit.*, t. 1, cols. 730-733. A civilização judaico-cristã deu uma importância considerável à mão do homem como meio de transmissão da força e do poder, muito embora o modelo e a origem da sua força simbólica seja a mão de Deus, de que os textos aqui analisados dão claro testemunho; cf. Jean-Claude SCHMITT, *Il gesto nel Medioevo*, Roma/Bari, 1999, p. 84.



defensiva que protagoniza surgem, ao nível do discurso, em estreita articulação com o delinear de um território pela força das armas, o qual nos é apresentado, no caso de Santarém e sua região, como o Paraíso de Deus (*dei paradisus*) e um jardim de delícias (*deliciarum ortus*), cuja fertilidade era semelhante à das planícies de Çoar, no vale do rio Jordão, que aos olhos de Lot lembrava a do Egipto de onde havia saído (*ut quondam egyptus uenientibus segor*)<sup>26</sup>. Por outro lado, a delimitação de um vasto âmbito geográfico para as supostas conquistas régias, compreendidas entre os rios Mondego e Guadalquivir e entre o Oceano Atlântico e o Mar Mediterrâneo (*auxit terminos fidelium populorum a flumine Mondeco [...] usque ad fluvium de Alquivir [...] et usque ad mare magnum et mare mediterraneum*), sugere que tais limites teriam sido fixados pela vontade divina do mesmo modo que o fez em relação à Terra Prometida<sup>27</sup>. Ou seja, há nestas memórias uma associação muito clara entre a imagem ideal de um rei guerreiro, a guerra por ele conduzida, o território que alcança e conserva e os poderes sagrados que o auxiliam e protegem, sendo assim evidentes as reminiscências de episódios dos livros históricos do Antigo Testamento, enquanto discursos ideologicamente comprometidos sobre o percurso de um povo e da sua luta pela instalação num espaço que lhe fora divinamente predestinado.

A forte ressonância bíblica dos textos que temos vindo a analisar revela-se não somente ao nível dos paralelos que aproximam Afonso I aos reis e heróis guerreiros antigos, mas também nos superlativos, ao evidenciar-se a sua superioridade nos feitos militares realizados, como se viu por ocasião da tomada de Santarém, em 1147. Neste episódio bélico fulcral para o controlo da fronteira do Tejo pelos cristãos, afirma-se que o monarca se serviu apenas do reduzido número de vinte e cinco guerreiros para ocupar a mais bem defendida cidade de toda a Hispânia, enquanto que Abraão necessitou de trezentos e dezoito servos numa contenda contra reis inimigos, e Gedeão de trezentos homens para enfrentar os Madianitas (*dominus elegit noua bella in diebus nostris, non in trecentis decem et VIII.º uernaculis, ut quondam abraham, qui quinque reges deuicit, uel gedeon qui in trecentis aquam manibus lambentibus sisaram principem milicie Jabin prostauit, sed in XX.º V. aut parum supra rex noster [...]*

<sup>26</sup> DES, p. 94, col. 2; Gn. 13: 10 (sicut paradisus Domini, et sicut Aegyptus venientibus in Segor).

<sup>27</sup> ASC II, Era 1163, p. 151; Ex. 23: 31 (ponam autem terminos tuos a mari Rubro usque ad mare Palaestinarum, et a deserto usque ad fluvium).

*omnium ispanie ciuitatum munitissimam cepit sanctaren)* <sup>28</sup>. Recordar-se ainda a batalha entre o exército de David e o dos partidários da revolta de seu filho Absalão, na qual não participou face à oposição dos seus caudilhos, sob o argumento de que, se fugissem ou morressem, os adversários pouco se importariam com eles, ao contrário do que lhe aconteceria a ele, que valia por dez mil; ao ser interpelado com as mesmas razões pelos seus cavaleiros, para o demoverem dos combates, é o próprio Afonso Henriques quem assume o comando da expedição, mostrando uma coragem muito mais exemplar que a do rei David (*sed cum de mei periculo cum eis fieret sermo, obstupuerunt nec se coibere potuerunt, ut quondam ioab, et ceteri principes milicie dauid, dicentes: Non ibis nobiscum. Si enim fugerimus, non magnopere ad eos pertinebit de nobis, Siue media pars uel omnes ceciderimus non satis erit ulla cura, quia tu unus computaris pro decem milibus*) <sup>29</sup>. A inserção de tais factos nesta narrativa pretende, assim, glorificar as vitórias do monarca português contra o Islão e destacar o especial carisma que o tornou mais merecedor do apoio divino, enquadrando-as no programa providencial de Deus, como veremos adiante.

O registo das façanhas militares dos cristãos da Reconquista, das campanhas destrutivas que lançam contra os Infiéis, é igualmente feito através de passagens que lembram acções semelhantes nas narrativas bíblicas, sendo esse o caso de Paio Guterres, de memorável audácia e valor, pois dele se diz que esmagava os muçulmanos como a palha sob os malhos na eira (*eos valde opprimeret et affligeret et redigeret velut pallean in tritura areae*) <sup>30</sup>, ou dos cruzados que, numa primeira tentativa para conquistar Lisboa, se limitaram a semear a desordem nos seus arredores (*fecerunt plagam magnam in terra*) <sup>31</sup>. Ainda a propósito de destruição e extermínio, um tópico recorrente nos escritos relativos a empresas cruzadísticas contra o Islão, Afonso Henriques, numa exortação aos seus

<sup>28</sup> DES, p. 94, col. 1; Gn. 14: 14 (vernáculos suos trecentos decem et octo) e Jz. 7: 7 (trecentis viris qui lambuerunt aquas), respectivamente.

<sup>29</sup> DES, p. 95, col. 1; II Sam. 18: 2-3 (et dedit populi tertiam partem sub manu Ioab, et tertiam partem sub manu Abisai filii Sarviae fratris Ioab, et tertiam partem sub manu Ethai, qui erat de Geth, dixitque rex ad populum: Egrediar et ego vobiscum. Et respondit populus: Non exibis: sive enim fugerimus, non magnopere ad eos de nobis pertinebit: sive media pars ceciderit e nobis, non satis curabunt: quia tu unus pro decem millibus computaris: melius est igitur ut sis nobis in urbe praesidio).

<sup>30</sup> ASC II, Era 1173, p. 153; II Rs. 13: 7 (et redegerat quasi pulverem in tritura areae).

<sup>31</sup> ASC II, Era 1178, p. 155; I Mac. 13: 32 (fecit plagam magnam in terra).

guerreiros, apela à morte de todos os muçulmanos de Santarém, independentemente do sexo ou idade (*nulli etati uel sexui parcatis: moriatur infans ad ubera pendens, et senex plenus dierum, adolescentula, et anus decrepita*), num discurso que, não reproduzindo uma citação bíblica textual, tem fortes paralelismos com histórias relatadas pelos textos sagrados <sup>32</sup>.

Na mundividência do cavaleiro medieval, a coragem em combate era um dos valores essenciais a preservar, pois também dela dependia a honra da linhagem <sup>33</sup>. Desse sentimento temos claro e exaltado testemunho na memória da batalha de Ourique, em 1139, que os *ASC II* preservam, patente na afirmação de que os cristãos estavam mais preparados para vencer ou morrer do que para fugir (*parati erant magis vincere aut mori quam fugere*) <sup>34</sup>. Este comportamento, assumido pelos Macabeus com sentido religioso e patriótico, foi aproveitado e valorizado em muitos relatos medievais de batalhas dada a sua dimensão martirológica e salvífica, na medida em que nelas os guerreiros se entregavam á morte pela defesa da sua fé ou da sua comunidade <sup>35</sup>. Sabendo-se que foi após esta primeira grande vitória sobre o Islão que Afonso Henriques começou a usar o título de rei, significativo de que governava com soberano poder os seus domínios, podemos afirmar que estas duas motivações estão textualmente presentes, e tal como na narrativa bíblica evocam uma guerra de libertação do território das forças políticas e religiosas estrangeiras e adversárias.

### O Islão: pavor, orgulho e espanto

No âmbito do movimento cruzadístico, que propiciou uma maior aproximação da Cristandade ao mundo islâmico, escreveram-se muitos géneros de textos que se referem aos muçulmanos, uns na perspectiva do

---

<sup>32</sup> DES, p. 95, col. 1; Jos. 6: 20-21 (*ceperuntque civitatem, et interfecerunt omnia quae erat in ea, a viro usque ad mulierem, ab infante usque ad senem*). Cf. Norbert LOHFINK, “A «guerra santa» e o «anátema» na Bíblia”, *Communio*, 6 (1989), pp. 117-126.

<sup>33</sup> Cf. Philippe CONTAMINE, *La guerre au Moyen Age*, 4ª ed., Paris, 1994, p. 418.

<sup>34</sup> *ASC II*, Era 1177, p. 153; I Mac. 4: 35 (*parati sunt aut vivere, aut mori fortiter*).

<sup>35</sup> Veja-se como exemplo Bernardo Vasconcelos e SOUSA, “Vencer ou morrer. A batalha do Salado (1340)”, *A memória da Nação*, organ. Francisco Bethencourt e Diogo Ramada Curto, Lisboa, 1991, pp. 505-514. Sobre o valor religioso e patriótico da morte em combate, vejam-se E. KANTOROWICZ, “Pro patria mori in medieval political thought”, *American Historical Review*, 56 (1951), pp. 472-492; Philippe CONTAMINE, “Mourir pour la patrie, X<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle”, *Les lieux de mémoire. La Nation*, dir. Pierre Nora, Paris, 1986, vol. 3, pp. 11-43.

seu extermínio outros da sua conversão, ou tão somente a dar notícia das suas diferenças civilizacionais. Quer fossem os do Oriente quer os do Andaluz, neles são mencionados com uma grande variedade de nomes, uns usados de forma mais sistemática que outros, tendo em comum o facto da sua maioria ser de origem bíblica e identificar, em alguns casos, os povos inimigos de Israel e de Javé. As memórias que aqui analisamos, redigidas no contexto da Reconquista portuguesa, não são excepção. Com efeito, Sarracenos (*Sarracenis*), Ismaelitas (*Hismaelitae*) e Moabitas (*Moabitas*) são, nos *ASC II*, vocábulos recorrentes para nomear os partidários do islamismo, os dois primeiros associados a uma genealogia paralela e ilegítima de Abraão, o último referenciando um povo politeísta e opressor dos Hebreus, fruto, aliás, de uma relação incestuosa. Mesmo que a sua etimologia não seja explicada, o seu sentido pejorativo estaria assegurado, dado o provável conhecimento que os monges teriam do que sobre o tema escreveu S. Jerónimo, entre outros <sup>36</sup>. Assim, o próprio inimigo, nos seus nomes, características, acções e atitudes bélicas é abrangido no programa providencial de Deus que tudo comanda, sendo o seu percurso histórico também enquadrado no âmbito da história sagrada desde as suas mais remotas origens. E os registos textuais que o mencionam assentam igualmente numa base de fraseologia bíblica que reforça o carácter da imagem que do mesmo se pretende transmitir.

O campo muçulmano é evidenciado a propósito dos ataques repentinos e imprevisíveis que os Infiéis efectuavam sobre as possessões dos cristãos, como no caso do que se abateu sobre o castelo de Leiria, por eles destruído e incendiado (*et invasit castellum Leirenae et succendit*), evocando embora a mesma estratégia militar utilizada por Judas Macabeu <sup>37</sup>. Os feitos bélicos dos Macabeus, guardados nos respectivos livros, constituíam assim um repositório de exemplos a utilizar nas circunstâncias mais adequadas, independentemente da identidade político-religiosa dos beligerantes a que se referem. Associado à destruição vem o terror e o medo

---

<sup>36</sup> Sobre a terminologia utilizada pelos letrados da Hispânia cristã medieval para designar os povos muçulmanos, consultem-se os seguintes estudos: Nevill BARBOUR, "The significance of the word *Maurus*, with its derivatives *Moro* and *Moor*, and of other terms used by medieval writers in latin to describe the inhabitants of muslim Spain", *Biblos*, 46 (1970), pp. 253-266; Ron BARKAI, *Cristianos y musulmanes en la España medieval (el enemigo en el espejo)*, 2ª ed., Madrid, 1991; Dolores OLIVER PÉREZ, "Sarraceno: su etimología e historia", *Al-Qantara*, 15 (1994), pp. 99-130.

<sup>37</sup> *ASC II*, Era 1178, p. 154; II Mac. 8: 6 (*et superveniens castellis et civitatibus improvisus, succendebat eas*).

(*timore et tremore*) que se instala entre as populações cristãs que agricultavam os campos do Mondego, quando esta região era ainda uma espécie de zona de fronteira sujeita a frequentes assaltos e emboscadas do inimigo <sup>38</sup>. O recurso a esta fórmula bíblica pretende acentuar, no discurso, as dimensões maléficas do Islão, responsabilizado pela introdução da perturbação e da desordem num espaço sacralizado pela presença do cristianismo.

Personificação do medo e da morte, os muçulmanos e os seus ataques são condenáveis em si mesmos e automaticamente legitimam as retaliações que os cristãos do Norte contra eles lançam, dada a violência congénita inerente aos princípios da religião islâmica, segundo a tradição latina medieval <sup>39</sup>. Do mesmo modo os comportamentos. De facto, é o excesso de confiança que move o rei Esmar a entrar em guerra com Afonso Henriques, concretizada no recontro de Ourique (*confidens in multitudine virtutis suae et sui exercitus*), sendo essa a causa implícita da sua derrota, tal como acontecera com Amalec, que, demasiado confiante no seu poder e equipamento militar, nada pode contra a força da oração de Moisés <sup>40</sup>. No registo da grande incursão almóada de 1184, cujo objectivo era aniquilar a fé cristã segundo a perspectiva cruzadística subjacente a esta notícia, afirma-se que Abu Ya 'Qub Yusuf, o líder dessa expedição, foi movido pelo orgulho (*elevatum est cor eius*) face ao número de aliados que congregara, à quantidade de homens que comandava e armas que possuíam <sup>41</sup>. A condenação de tais atitudes encontra na autoridade moral da

---

<sup>38</sup> ASC II, Era 1180, p. 155; Jdt. 14: 17 (intolerabilis timor et tremor cecidit super eos, et turbati sunt animi eorum); I Mac. 7: 18 (et incubuit timor et tremor in omnem populum); II Mac. 15: 23 (mitte angelum tuum bonum ante nos in timore et tremore); Sl. 54: 6 (timor et tremor venerunt super me). Razão pela qual Afonso Henriques promove a construção de postos avançados de defesa, como o castelo de Leiria, em 1135, e o de Germanelo, em 1142, entre outros; cf. Pedro Gomes BARBOSA, "Leiria e a defesa dos campos de Coimbra" *Documentos, lugares e homens. Estudos de história medieval*, Lisboa, 1991, pp. 13-36.

<sup>39</sup> Cf. Jean FLORI, *La Première Croisade. L'Occident chrétien contre l'Islam (aux origines des ideologies occidentales)*, Bruxelas, 1992, pp. 205-210; Norman DANIEL, "Spanish sources of information about Islam (ninth-thirteenth centuries)", *Al-Qantara*, 15 (1994), pp. 365-384.

<sup>40</sup> ASC II, Era 1177, p. 153; Jdt. 4: 13 (Amalec confidentem in virtute sua, et in potentia sua, et in exercitu suo, et in clypeis suis, et in curribus suis, et in equitibus suis).

<sup>41</sup> ASC II, Era 1222, p. 159; Dt. 17: 20 (elevetur cor eius in superbiam super fratres suos); II Crón. 26: 16 (cum roboratus esset, elevatum est cor eius in interitum suum); 32: 25 (elevatum est cor eius: et facta est contra eum ira); Jdt. 1: 7 (exaltatum est regnum Nabuchodonosor, et cor eius elevatum est); Job. 15: 12 (elevat cor tuum); Ez. 28: 2 (quod

Sagrada Escritura forte sustentação ideológica, tendo em conta o estabelecido na Lei dada por Javé ao povo de Israel, segundo a qual os monarcas deviam afastar a soberba da sua governação, pois disso dependia a conservação da justiça e de uma realeza duradoura <sup>42</sup>, e a verdade é que nas narrativas sagradas o orgulho aparece associado ao exercício do poder, de que são exemplo os reis Ozias, Ezequias, Nabucodonosor ou Alexandre Magno, sendo muitas vezes apontado como a origem da sua perdição e desgraças <sup>43</sup>. Explicar deste modo as investidas militares dos chefes islâmicos, integrando-as num universo de referências bíblicas, significa retirar qualquer legitimidade às suas acções, projectando sobre elas os mecanismos mentais do cristianismo ocidental, onde dominava a noção de pecado, se tivermos em consideração que o orgulho encabeçava a lista dos pecados capitais no bem conhecido e muito divulgado sistema de classificação elaborado por Gregório Magno, que readaptou um esquema anterior de Cassiano <sup>44</sup>.

Um último aspecto vem reforçar a convicção do poder desmesurado do inimigo, ou seja, a quantidade de guerreiros dos seus exércitos, sempre muito mais numerosos que os cristãos. É, na lógica do discurso, a retórica do número a agigantar as proporções de uma ameaça e a realçar a virtude dos poucos que com ela se defrontam <sup>45</sup>. Com efeito, face às várias entradas de Afonso Henriques nos domínios do Islão, o rei Esmar levanta-se contra ele com uma hoste muito numerosa (*congregata infinita multitudine*), acabando, no entanto, por sofrer penosa derrota, tendo o mesmo sucedido aos reis que pegaram em armas contra o povo hebraico quando este tentava atravessar os seus territórios para se instalar na terra

---

elevatum est cor tuum); I Mac. 1: 4 (et congregavit virtutem, et exercitum fortem nimis: et exaltatum est, et elevatum cor eius); Jer. 48: 29 (audivimus superbiam Moab, superbus est valde sublimitatem eius, et arrogantiam, et superbiam, et altitudinem cordis eius).

<sup>42</sup> Cf. Félix GARCIA LOPEZ, *O Livro do Deuterónimo*, Lisboa, 1997, pp. 29-48.

<sup>43</sup> Muito mais tarde, e com base neste pressuposto, Gregório Magno mostra nos seus escritos grande preocupação com o perigo do orgulho a que o poder expõe quem o exerce; cf. Marc REYDELLET, “La Bible miroir des princes, du IV<sup>e</sup> au VII<sup>e</sup> siècle”, *Le monde latin antique et la Bible*, ed. Jacques Fontaine e Charles Pietri, Paris, 1985, p. 449.

<sup>44</sup> Cf. Carla CASAGRANDE e Silvana VECCHIO, “Péché”, *Dictionnaire raisonné de l’Occident médiéval*, dir. Jacques Le Goff e Jean-Claude Schmitt, Paris, 1999, pp. 877-890.

<sup>45</sup> Na globalidade da produção historiográfica da Cristandade latina, as referências à dimensão dos exércitos em confronto em determinada batalha possuem um valor muito mais retórico e simbólico do que propriamente estatístico; cf. Bernard GUENÉE, *op. cit.*, pp. 179-184.

de Canaã <sup>46</sup>. À semelhança de tais inimigos, os muçulmanos tentam com uma vã ofensiva impedir a legítima apropriação de um território por parte dos cristãos, pelo qual lutavam com o apoio divino, do mesmo modo que os Israelitas. A notícia que descreve a invasão almóada de 1184 é notável quanto ao recurso a imagens bíblicas, cujo efeito é o de apresentar um Islão absolutamente inumerável nas suas forças. Nela se afirma que os Infiéis vinham em grande quantidade (*veniebant autem in multitudini grave*) <sup>47</sup>, eram tantos como as estrelas do céu e mais que as areias do mar (*innumerabiles sicut stellae caeli et ultra arenam maris*) <sup>48</sup>, que se não podem contar. Com uma belíssima passagem de inspiração bíblica se encerram os *ASC II*, demonstrativa da dimensão cósmica da sabedoria divina, pois só Deus poderia saber quantos eram os inimigos que perigosamente se aproximavam: *erat autem exercitus magnus valde et fortis, occupans montes et valles et universam superficiem terrae, cuius numerum ille solus Deus dinumerare poterat, qui pluviae guttas potest dinumerare* <sup>49</sup>.

### A Providência: os novos eleitos do Senhor

A imagem construída do inimigo inspira-se, portanto, em exemplos bíblicos que acentuam a sua negatividade e implicam condenação, em contraponto com o cristão que, muito embora seja bastante menos numeroso, tem em Deus um aliado do maior valor. Com efeito, o desenrolar dos acontecimentos relatados assenta no conceito de providencialismo, ou

---

<sup>46</sup> *ASC II*, Era 1177, p. 153; Nm. 20: 20 (egressus est obuius, cum infinita multitudine, et manu forti); Jz. 11: 20 (infinita multitudine congregata, egressus est contra eum); I Mac. 8: 5 (adversu eos arma tulerant contriverunt in bello).

<sup>47</sup> *ASC II*, Era 1222, p. 161; I Mac. 1: 18 (et intravit in Aegyptum in multitudine gravi); 1: 22 (et ascendit Ierosolymam in multitudine gravi).

<sup>48</sup> *ASC II*, Era 1222, p. 161; Gn. 22: 17 (multiplicabo semen tuum sicut stellas caeli, et velut arenam quae est in littore maris); 26: 4 (multiplicabo semen tuum sicut stellas caeli); Ex. 32: 13 (multiplicabo semen vestrum sicut stellas caeli); Dt. 1: 10 (Dominus Deus vester multiplicavit vos, et estis hodie sicut stellae caeli, plurimaie); Ne. 9: 23 (multiplicasti filios eorum sicut stellas caeli); Jer. 33: 22 (sicuti enumerari non possunt stellae caeli, et metiri arena maris sic, multiplicabo semen David, servi mei); Os. 1: 10 (erit numerus filiorum Israel quasi arena maris, quae sine mensura est, et non numerabitur).

<sup>49</sup> *ASC II*, Era 1222, p. 161; Ecli. 1: 1-2 (omnis sapientia a Domino Deo est; et cum illo fuit semper, et est ante aevum. Arenam maris, et pluviae guttas, et dies saeculi quis dinumeravit?).



seja, na crença da presença e intervenção divinas no decurso dos eventos terrenos. Nesta perspectiva, os sucessos contra o Islão são interpretados como milagres de Deus realizados em benefício do seu povo <sup>50</sup>.

O relato da tomada de Santarém abre, significativamente, com algumas expressões retiradas do salmo 150, um hino a louvar os feitos e a grandeza do Senhor, sendo, neste caso, a vitória militar obtida, ou melhor, concedida a Afonso Henriques (*canemus domino, fratres karissimi, canemus domino in tympano, et choro, et iubilemus in cordis et organo, exultationis*) <sup>51</sup>. Num tom alegre mas imperativo, o monge exorta a que todos louvem a Deus por ter subjugado os muçulmanos aos pés dos cristãos, a prova de que considera estes seus paladinos um novo povo eleito (*elegit nobis hereditatem speciosissimam quam dilexit*), renovando-se, de certo modo, o antigo pacto da aliança entre Javé e os Israelitas <sup>52</sup>. Esta análise é reforçada quando se afirma que Deus, por intermédio do monarca português, superou em muito as obras que já havia realizado através dos reis bíblicos. A estratégia utilizada consiste na analogia com episódios da Sagrada Escritura nos quais é narrada a participação divina em contendias militares para auxiliar o seu povo, mencionando-se a queda das muralhas de Jericó e a paragem do Sol a pedido de Josué, em Gabaon, não admitidos como factos maravilhosos se comparados com a conquista de Santarém (*nec muros iericho subrutos, nec solis stationem prece iosue ad gabaon in comparationem huius in me pietatis et misericordie facti pro miraculis duco*) <sup>53</sup>, uma triunfante vitória que ultrapassa os milagres antigos

---

<sup>50</sup> Trata-se do modo como a historiografia da Cristandade medieval interpreta o devir histórico da humanidade, como vimos já (vd. nota 16 deste ensaio). Cf. também A. LEMONNYER, “La providence selon la Sainte Écriture”, *Dictionnaire de théologie catholique*, dir. A. Vacant, E. Mangenot e É. Amann, Paris, 1936, t. 13, 1ª parte, cols. 935-941; A. R. MILLARD, “Story, history and theology”, *Faith, tradition and history*, ed. A. R. Millard, James K. Hoffmeier e David W. Baker, Winona Lake, 1994, pp. 37-64.

<sup>51</sup> DES, p. 94, col. 1; Sl. 150: 3-5 (Laudate eum in sono tubae; Laudate eum in psalterio et cithara. / Laudate eum in tympano et choro; Laudate eum in cordis et organo. / Laudate eum in cymbalis benesonantibus; Laudate eum in cymbalis iubilationis).

<sup>52</sup> DES, p. 94, col. 1. Basicamente, o pacto da aliança consiste na obrigatoriedade do povo cumprir incondicionalmente os termos da Lei, obtendo assim todo o apoio divino, caso contrário Deus retira-lhe a protecção e lança sobre ele um terrível castigo, só relevado quando tiver sido expiado o pecado. Cf. Félix GARCIA LOPEZ, *op. cit.*, pp. 18-28 e 53-54; H. WILDBERGER, “Elegir”, *Diccionario teologico...*, *op. cit.*, t. 1, cols. 406-439; Jeffrey J. NIEHAUS, “The warrior and his god: the covenant foundation of history and historiography”, *Faith, tradition...*, *op. cit.*, pp. 299-312.

<sup>53</sup> DES, p. 94, col. 1; Jos. 6: 20 (igitur omni populo vociferante, et clangentibus tubis, postquam in aures multitudinis vox sonitusque increpuit, muri illico corruerunt: et

recordados (*in nouissimis temporibus nouis mirabilibus non renouat, sed supergreditur antiqua mirabilia*)<sup>54</sup> e confirma a especial clemência e misericórdia divinas para com o rei. O sentido dado a este memorável acontecimento e as abonações bíblicas que o exaltam, procura mostrar a intervenção de Deus nas vicissitudes terrenas, é certo, mas sobretudo o facto de ter escolhido Afonso I como executante dos seus desígnios, inserindo-se assim os feitos bélicos da Reconquista portuguesa na história da salvação. A apropriação do conceito de eleição pelos crúzios pretende, mais do que contribuir para a construção da identidade de um povo, impor o modelo de uma realza guerreira e sagrada em simultâneo, e com ele legitimar ideologicamente a expansão territorial em curso<sup>55</sup>.

A união com Deus, formalizada através do pacto e mantida pela fidelidade do povo, torna o homem mais poderoso na luta contra o inimigo, na medida em que, no registo destas memórias, a transcendência intervém para multiplicar as forças dos cristãos em combate (*dominus est enim nobiscum, nam unus e uobis poterit ex eis percutere C.<sup>m</sup>*)<sup>56</sup>, uma passagem inserida no discurso de encorajamento que Afonso Henriques dirige aos seus guerreiros antes do ataque final à praça islâmica de Santarém. Portanto, toda a actividade reconquistadora dos cavaleiros portugueses é fruto de uma vontade, escolha e apoio divinos, como vimos antes e é vincado na afirmação de que foi o Senhor, por intermédio do rei, quem dilatou as fronteiras dos cristãos (*dilatavit Dominus per eum fines christianorum*)<sup>57</sup>. Ajuda militar a que está subjacente a necessidade de uma fé

---

ascendit unusquisque per locum, qui contra se erat: ceperuntque civitatem); 10: 13 (steteruntque sol et luna, donec ulcisceretur se gens de inimicis suis).

<sup>54</sup> DES, p. 94, col. 1.

<sup>55</sup> Processo de apropriação e instrumentalização ideológica enunciado de modo sistemático nos círculos culturais carolíngios, a partir da segunda metade do século VIII, colocando-se em paralelo os reis de Israel com os monarcas de então, o povo franco como o novo povo eleito de Deus, os bispos carolíngios como sucessores dos profetas e o herói bíblico como arquétipo do aristocrata guerreiro carolíngio. Cf. Pierre RICHÉ, “La Bible et la vie politique dans le haut Moyen Age”, *Le Moyen Age et la Bible*, ed. Pierre Riché e Guy Lobrichon, Paris, 1984, pp. 385-400; uma renovada interpretação do tema em Mary GARRISON, “The Franks as the New Israel? Education for an identity from Pippin to Charlemagne”, *The uses of the past in the early Middle Ages*, ed. Yitzhak Hen e Matthew Innes, Cambridge, 2000, pp. 114-161. Acrescente-se, ainda, que a *Chronica Adefonsi Imperatoris* apresenta Afonso VII de Castela-Leão como líder de um povo eleito para executar a vontade divina através da guerra de Reconquista por ele conduzida; cf. R. A. FLETCHER, *op. cit.*, p. 42.

<sup>56</sup> DES, p. 95, col. 1; Lv. 26: 8 (persequentur quinque de vestris centum alienos, et centum de vobis decem millia: cadent inimici vestri gladio in conspectu vestro).

<sup>57</sup> ASC II, Era 1163 e Era 1180, pp. 151 e 156, respectivamente; Ex. 34: 24 (et

dedicada e de um comportamento sem mácula, pois a deslealdade dos eleitos provoca a irrupção da cólera divina, que os entrega ao inimigo e os reduz ao cativeiro. A presença implícita desta ideia implica interpretar as lutas da Reconquista como um processo de penitência, de remissão dos pecados, sendo as vitórias demonstrativas do perdão obtido e a condição para o restaurar da ordem e harmonia primitivas <sup>58</sup>.

A partir dos começos da década de quarenta do século XII a eclosão, no Islão andaluz, de uma vasta onda de descontentamento social e da conflitualidade político-militar que lhe sucede conduz à progressiva desagregação do hegemónico poder que a dinastia almorávida nele exercia. Lutas e divisões internas que possibilitaram, assim, o avanço mais célere para Sul, efectivado na ocupação das praças de Santarém e Lisboa e no controlo da fronteira do Tejo por Afonso Henriques <sup>59</sup>. Bem documentados pelos *ASC II*, esses decisivos acontecimentos são igualmente descodificados na óptica da Providência. Com efeito, a insurreição das populações hispano-muçulmanas contra os representantes do império africano dos Almorávidas é vista como um sinal enviado por Deus aos cristãos a manifestar a sua compaixão para com eles (*misereretur Dominus populo christiano*) <sup>60</sup>, dos quais afasta a indignação (*avertit indignationem suam ab eis*) e a ira (*amoveret iram suam ab eis*) que lhes tinha lançado no tempo do rei Rodrigo pelos pecados que os godos haviam cometido, e concretizadas na invasão e ocupação das suas terras pelos muçulmanos (*quam induxerat super eos tempore regis Roderici propter peccata eorum, et*

---

dilatavero terminos tuos); Dt. 19: 8 (cum autem dilataverit Dominus Deus tuus terminos tuos, sicut iuravit patribus tuis); I Mac. 14: 6 (et dilatavit fines gentis suae, et obtinuit regionem).

<sup>58</sup> Cf. G. SAUER, “Cólera”, *Diccionario teologico...*, op. cit., t. 1, cols. 807-810. Já na segunda metade do século XI o papa Urbano II formalizava, numa concepção teológica da história inspirada no Antigo Testamento, a ideia da Reconquista como uma guerra justa e santa conduzida para o restabelecimento de um estado de liberdade anterior rompido pela ocupação muçulmana, considerada como castigo provisório de Deus pelos pecados dos cristãos; cf. Jean FLORI, “Réforme, reconquista, croisade. L’idée de reconquête dans la correspondance pontificale d’Alexandre II à Urbain II”, *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 40 (1997), pp. 331-334.

<sup>59</sup> Cf. Adel SIDARUS, “Novas perspectivas sobre o Gharb al-Ândalus no tempo de D. Afonso Henriques”, *2º Congresso Histórico de Guimarães...*, op. cit., vol. 2, pp. 247-269; Christophe PICARD, *Le Portugal musulman (VIII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle). L’Occident d’al-Andalus sous domination islamique*, Paris, 2000, pp. 87-100.

<sup>60</sup> *ASC II*, Era 1180, p. 155; Is. 14: 1 (miserebitur enim Dominus Iacob, et eliget adhuc de Israel, et requiescere eos faciet super humum suam).

*induxerat super eos Sarracenos, qui devastarent christianos et possiderent terram eorum*)<sup>61</sup>. Tendo-se tornado propício ao seu povo (*placatus est Dominus propitius suo populo christiano*)<sup>62</sup>, envia então a sua espada para o meio dos inimigos para que se dilacerem uns aos outros (*misit autem Dominus gladium inter eos*)<sup>63</sup>, proporcionando assim aos cristãos a possibilidade de recuperarem os territórios perdidos. Ora, tal significa que, para os monges de Santa Cruz, a ocupação da Hispânia pelo Islão era não só ilegítima como se aproximava do seu termo, uma vez que a fórmula bíblica «quando chegou o tempo» (*advenerat namque iam tempus*)<sup>64</sup> pressupõe a existência de um período limitado, pré-estabelecido por Deus, para a vigência do castigo, o qual acaba por ser substituído pelo perdão precisamente no reinado de Afonso Henriques, dado o seu piedoso empenho na luta contra os Infiéis para restaurar o poder da Igreja. O modo como são recordadas as conquistas das praças muçulmanas permite confirmar esta interpretação. Assim é no registo da primeira tentativa para ocupar Lisboa, feita com a esperança de que talvez aprouvesse a Deus entregá-la nas mãos dos cristãos (*forsitan placeret Domino, ut traderet eam in manibus eorum*), contudo, esse tempo não havia chegado ainda (*nondum advenerat tempus*)<sup>65</sup>, fórmula bíblica utilizada para explicar o insucesso dos cruzados, em 1140 ou 1142. Em notícias posteriores faz-se uso de uma fórmula oposta, ou seja, o tempo da vitória havia chegado (*adimpletum est tempus*)<sup>66</sup> e o Senhor entrega aos cristãos as cidades e castelos que pertenciam ao inimigo (*traderet Dominus civitates istas et castella in manus christianorum*)<sup>67</sup>. Por fim, a respeito da conquista de

<sup>61</sup> ASC II, Era 1180, pp. 155-156; Jer. 18: 20 (averterem indignationem tuam ab eis).

<sup>62</sup> ASC II, Era 1180, p. 156; Ex. 28: 38 (*placatus sit eis Dominus*); 32: 14 (*placatusque est Dominus ne faceret malum quod locutus fuerat adversus populum suum*); Dt. 21: 8 (*propitius esto populo tuo Israel, quem redemisti, Domine*); Ez. 43: 27 (*placatus ero vobis*).

<sup>63</sup> ASC II, Era 1180, p. 156; Jz. 7: 22 (*immisitque Dominus gladium in omnibus castris, et mutua se caede truncabant*); Jer. 24: 10 (*et mittam in eis gladium*); 29: 17 (*haec dicit Dominus exercituum: ecce mittam in eos gladium*).

<sup>64</sup> ASC II, Era 1180, p. 155; Gn. 25: 24 (*iam tempus pariendi advenerat*); 31: 10 (*ovium tempus advenerat*).

<sup>65</sup> ASC II, Era 1178, p. 155; Ex. 23: 31 (*tradam in manibus vestris habitatores terrae, et eiiciam eos de conspectu vestro*); Jo. 7: 6 (*dicit ergo eis Iesus: Tempus meum nondum advenit*).

<sup>66</sup> ASC II, Era 1180, p. 156; Luc. 1: 57 (*impletum est tempus*).

<sup>67</sup> ASC II, Era 1180, p. 156; Jos. 10: 32 (*tradiditque Dominus Laevis in manus Israel*); Jz. 11: 21 (*tradiditque eum Dominus in manus Israel*); 13: 1 (*filiis Israel fecerunt*).

Alcácer afirma-se que a maldade e iniquidade dos muçulmanos estava já completa (*completa erat malitia et iniquitas eorum*) <sup>68</sup>, pelo que Deus afasta deles a sua face (*avertit faciem suam ab eis*) <sup>69</sup> e entrega-os ao poder dos cristãos, verbo recorrente para exprimir uma ligação muito próxima entre o sagrado e os homens, entre quem dá e quem recebe, á sementeira das relações vassálicas <sup>70</sup>.

A interpretação da ocupação islâmica da Hispânia como um castigo divino, da qual foram responsáveis os governantes visigodos devido aos pecados que cometeram, ao abandonarem Deus e os preceitos divinos, radica nos textos moçárabes do século VIII, os quais formulam, além disso, a profética esperança numa solução providencial para o fim do cativo a que os cristãos foram submetidos. Semelhante posição constituía uma clara ruptura política com a monarquia visigoda, mas será a adoptada, em 883, pelo anónimo autor da *Crónica Profética*, que a conjuga com a ideia de que os reis astur-leoneses, enquanto descendentes e herdeiros dos godos, foram eleitos pela Providência para libertar e recristianizar a Hispânia, confirmando a profecia do fim próximo do domínio muçulmano. Formulava-se, assim, a ideologia neogotocista da Reconquista com que o reino ovetense dos tempos de Afonso III legitimava a guerra contra o Islão e a sua pretensa hegemonia no conjunto da Hispânia cristã <sup>71</sup>. Nesta perspectiva, o tom profético dos *ASC II*, onde são visíveis

---

malum in conspectu Domini: qui tradidit eos in manus Philisthinorum); I Sam. 14: 12 (tradidit enim Dominus eos in manus Israel).

<sup>68</sup> *ASC II*, Era 1196, p. 158; Is. 40: 2 (loquimini ad cor Ierusalem, et advocate eam, quoniam completa est malitia eius, dimissa est iniquitas illius, suscepit de manu Domini duplicia pro omnibus peccatis suis).

<sup>69</sup> *ASC II*, Era 1196, p. 158; II Crón. 6: 42 (Domine Deus, ne averteris faciem christi tui); 30: 9 (clemens est Dominus Deus vester, et non avertet faciem suam a vobis, si reversi fueritis ad eum); Tob. 4: 7 (a te avertatur facies Domini).

<sup>70</sup> Aspecto também brevemente analisado, a propósito da actividade conquistadora de Afonso Henriques, por Carla SILVÉRIO, “A imagem da realeza na analítica medieval portuguesa dos séculos XI e XII”, 2º *Congresso Histórico de Guimarães...*, op. cit., vol. 3, p. 39.

<sup>71</sup> Sobre a formação da ideologia da Reconquista na segunda metade do século IX e o ambiente histórico-cultural que lhe está subjacente, tenham-se como fundamentais as seguintes obras: José Antonio MARAVALL, *El concepto de España en la Edad Media*, 4ª ed., Madrid, 1997; Abilio BARBERO e Marcelo VIGIL, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Barcelona, 1978, pp. 232-278; Juan Ignacio RUIZ DE LA PEÑA, “La cultura en la corte ovetense del siglo IX”, *Cronicas asturianas*, ed. Juan Gil Fernandez, Oviedo, 1985, pp. 10-42; Luís KRUS, “Tempo de Godos e tempo de Mouros: as memórias da Reconquista”, *O Estudo da História*, 2ª s., 2 (1987), pp. 59-74.

as leituras de Isaías, Jeremias e Ezequiel <sup>72</sup>, tem como funcionalidade sancionar divinamente a realeza e a monarquia de Afonso Henriques, e o soberano poder com que acrescentava e defendia o seu território, sem que haja, contudo, qualquer tentativa de apropriação do passado hispano-godo em seu proveito. Fora, com efeito, no reinado do fundador que Deus relevara os pecados dos cristãos, afastando da sua presença os muçulmanos que lhes havia enviado como castigo.

\* \* \*

O discurso sobre o passado do reino, elaborado em Coimbra pelos monges crúzios de finais do século XII e patente na sua obra historiográfica, assenta, em grande medida, nas narrativas contidas no Antigo Testamento, sobretudo as que relatam o percurso e constituição histórica do povo de Israel e dimensionam a sua identidade sócio-política, religiosa e territorial. Na autoridade exemplar da Sagrada Escritura recolheram o suporte ideológico necessário para a legitimação de uma realeza firmada apenas em sucessos bélicos, identificando Afonso Henriques como um rei guerreiro divinamente eleito, dadas as suas qualidades físicas e morais, lutando e obtendo vitórias sobre os seus inimigos por ordem e vontade de Deus.

O chamado processo de Reconquista, que consistia na recuperação dos territórios em poder dos muçulmanos para neles restabelecer o domínio cristão e restaurar o poder e instituições eclesiásticas, interpretavam-no como uma forma de penitência pelos pecados antes cometidos pelos cristãos, de que a invasão islâmica havia sido o castigo, sendo os mencionados sucessos significativos do perdão divino. Deste modo, nessa empresa regeneradora encontravam os monges as origens providenciais do reino português, em conformidade com mentalidades que percepcionavam a História como teofania.

Portanto, os textos da tradição veterotestamentária são utilizados tanto para fundamentar os combates contra o Islão, visto neles predominar um vocabulário belicista e violento e constituírem uma das fontes do conceito de guerra santa, como para justificar a autonomia política de um espaço cuja identidade territorial estava ainda em curso de formação. E se os escritos aqui analisados resultam do papel que o mosteiro de Santa

---

<sup>72</sup> Cf. L. MONLOUBOU, *Os profetas do Antigo Testamento*, Lisboa, 1984.

Cruz assumiu como guardião do corpo e da memória do rei, não deixam simultâneamente de ser peças de propaganda que visavam enaltecer na Cristandade latina a recente monarquia portuguesa, que fora já sancionada, em 1179, pela autoridade pontifícia.